

La otra dimensión de los animales y la nueva cultura de Val Plumwood

Lizbeth Sagols

Facultad de Filosofía y Letras

UNAM, México

lizbeth.sagols@gmail.com

The Different Dimension of Animals and *the New Culture of Val Plumwood*

RESUMEN: En este artículo planteo que la valoración y el respeto a los animales requiere de un marco de pensamiento específico, distinto por supuesto al dualismo predominante en la tradición, pero también diferente al llamado "igualitarismo". Encuentro dicho marco en la filósofa australiana Val Plumwood, quien analiza los elementos del dualismo cartesiano que nos hacen ver el mundo natural como ajeno e inferior, y también analiza las tendencias contemporáneas a disminuir la diferencia entre nosotros y los animales. En contraposición a ambas posturas, ella afirma que la cultura actual debe girar en torno al "equilibrio tenso" entre la continuidad y la discontinuidad, entre la igualdad y la diferencia sin hacer predominar uno de estos aspectos sobre el otro. La categoría que, en su opinión, permite la comprensión tal equilibrio es la de intencionalidad; ésta es común a la razón y a los distintos componentes de la naturaleza pero en cada caso posee notas distintas. Al final, me pregunto cuál es, entonces, la diferencia propia de los animales en su similitud con nosotros y destaco algunas características olvidamos en la actualidad y que conforman su plenitud.

ABSTRACT: In this article I propose that valuing and respecting animals requires a different frame of thought, of course, the predominant dualism in tradition, but also different from the so-called "egalitarianism". I find this framework in the Australian philosopher Val Plumwood, who analyzes the elements of the Cartesian dualism that make us see the natural world as alien and inferior, and also analyzes the contemporary tendencies to reduce the difference between us and animals. As opposed to both positions, she asserts that current culture must revolve around the "tense equilibrium" between continuity and discontinuity, between equality and difference without making one of these aspects predominate over the other. The category which, in her opinion, allows the understanding of such balance is intentionality; this is common to the reason and the different components of nature but in each case has different notes. In the end, I wonder what is then, the difference of the animals in their similarity with us and I highlight some features we forget today and that shape their plenitude.

PALABRAS-CLAVE: dualismo, igualitarismo, equilibrio-tenso, intencionalidad, plenitud animal

KEYWORDS: dualism, egalitarianism, equilibrium-tense, intentionality, animal plenitude

ISSN 1989-7022

ILEMATA año 9 (2017), n° 24, 235-246

En la tradición filosófica y cultural, la naturaleza y los animales han sido despreciados e instrumentalizados: puestos a nuestro servicio como si fueran simples cosas para usar. Ello se debe al predominio del esquema dualista de pensamiento que, con base en la diferencia innegable de la naturaleza respecto de los humanos, ha establecido cortes tajantes entre por un lado, la razón y el ser humano inteligente y, por el otro, la naturaleza y el cuerpo "irracionales", materiales, no pensantes, determinados. Para la tradición dualista, la razón es una cualidad superior, posee la capacidad de ver, de dirigir el mundo, el cuerpo, la materia y lo viviente. Por el contrario, el ámbito entero de lo vivo, de la materia, es inferior, está en el nivel más bajo de la



Received: 14/07/2016

Accepted: 06/02/2017

escala existencial, carece de forma y debe ser informado y formado por la razón. Así lo establece Platón en el *Fedón*, la *República* y el *Timeo*. En este último diálogo, Platón distingue entre Naturaleza superior y naturaleza inferior. La primera constituye el orden racional del cosmos: encarna el *logos*, y la segunda está conformada por el medio ambiente biológico y animal. Esta última, existe como un caos material, carente de racionalidad, de orden e incluso de cualidad alguna.¹ La naturaleza que nos circunda es irracional, es ajena al pensamiento; no existe entonces una liga, un vínculo o una nota común entre ella y nosotros.

Otros filósofos como Descartes y Kant, extreman la división entre el ser humano y la naturaleza. Para Descartes, éstos constituyen de hecho dos sustancias distintas, cada una autosuficiente, encerrada en sí misma y con características opuestas: el pensamiento o *cogito* y la extensión o mundo material.² Para Kant, se trata de dos órdenes causales, regidos por leyes totalmente diferentes, la determinación absoluta y la indeterminación: la libertad y la espontaneidad.³

No podemos culpar a todos estos filósofos de la destrucción que hemos hecho de la naturaleza y los animales. Algunos dualismos filosóficos responden a necesidades estrictas del pensamiento, a compromisos con lo que se ha concebido como verdad y, aunque ellos influyen en la práctica, no tienen el propósito de dirigirla. Tal es el caso de los dualismos de Platón y el propio Kant, que parten de sus convicciones teóricas. Además estos filósofos, en ciertos momentos de su filosofía, buscan una liga con el mundo natural y proponen la incorporación de éste en la ética.⁴

Caso distinto es el de Descartes, en quien sí puede verse una influencia directa en las prácticas culturales porque él adoptó el elemento cultural sobresaliente de su época: el vínculo entre razón y poder -establecida

por Francis Bacon- que es base de la tecnología y de la confianza en el control del mundo. De la liga entre razón y poder surgió la "razón instrumental": razón que ya no busca sólo conocer la verdad de la naturaleza sino que quiere dominarla para obtener sus beneficios. "Conocer para dominar" -nos dice Bacon, y Descartes -como sugiere la filósofa australiana Val Plumwood- "se dejó llevar por el sueño del poder".⁵ El dualismo cartesiano concibe en términos tan extremos la oposición entre razón y ser humano por una parte, y la naturaleza, por la otra, que nos deja ante un mundo natural mecanizado, carente de cualidades propias, movido como las piezas de un reloj y totalmente ajeno a las características humanas, pero controlable por el poder de la razón.

Para Descartes, la naturaleza es pasiva, no es agente ni creativa, no realiza ninguna acción, es inerte, por tanto, es moldeable por fuerzas externas, es una máquina a la que podemos conocer completamente y manipular. La naturaleza no tiene significado propio, carece de intereses y opciones, es una nulidad homogénea, opaca, simple, sin contrastes ni novedades. Carece de fines y necesidades intrínsecas, no tiene ninguna direccionalidad: es *terra nullus*. Fácil de explotar. Lo mismo vale, por supuesto, para el cuerpo-máquina y para los animales. Por el contrario, el ser humano y la razón son mente, consciencia, cálculo, evaluación, creatividad, libertad y creación de significados y fines; sólo en ellos están la voluntad, la imaginación, la emoción, el movimiento propio y el conjunto de las sensaciones: ver, oír, oler, etc. Se trata en efecto de dos sustancias,⁶ la mente y el cuerpo, o la razón humana (pensamiento) y la naturaleza.

Los animales y la naturaleza entera carecen de las propiedades humanas. A lo mucho, los animales poseen sensaciones en tanto meras impresiones del cuerpo pero al no tener mente, ni consciencia y razón,

no se apropian de tales impresiones.⁷ Podemos entonces manipularlos, transformarlos, explotarlos, igual que al resto de los seres vivos. La indiferencia e incluso la crueldad hacia ellos queda justificada en el dualismo cartesiano, pues invita al poder y dominio sobre lo material. Así, la cultura moderna y actual ha desarrollado experimentos crueles con animales, los manipula y los produce a nivel industrial mediante diversas biotecnologías, los toma como mercancías, a la vez, los ha usado para diversión en el circo, las peleas de gallo, de perros, las corridas de toros -entre otras actividades.

Tal infravaloración ha sido criticada en la tradición filosófica al menos por Rousseau, Montaigne, Schopenhauer, Nietzsche, y posteriormente por Bentham.⁸ Todos ellos ven al animal desde el sufrimiento y la piedad que debemos sentir hacia él y sostienen la necesidad de respetarlo y considerarlo como un ser próximo. Ya desde entonces, la filosofía buscó defender a los animales, aunque no tuvo mucho éxito. Por otra parte, considerado como visión general del mundo, el dualismo cartesiano entró en crisis con las filosofías del siglo XIX que revalorizaron la inmanencia. Se hizo evidente que todo lo concreto y sensible posee una racionalidad propia que había que poner de manifiesto, aunque fuera como un primer nivel de manifestación del Espíritu hegeliano, o bien como algo del todo material: el cruce de fuerzas que componen la Voluntad de Poder, o la infraestructura económica y las determinaciones sociales. Además, hoy en día el mecanicismo cartesiano es cuestionado con severidad debido a la crisis ecológica en que vivimos y que nos muestra los graves resultados de haber privado de cualidades propias a lo vivo.⁹

De esta forma, a partir de la segunda mitad del siglo XX se dieron, diversos esfuerzos filosóficos por trascender la concepción dual del mundo, por pensar la unidad del humano con la naturaleza y nuestra cercanía con las otras especies vivas y, por supuesto, se han dado

esfuerzos destacados por garantizar el respeto a los animales. Entre éstos últimos resalta, sin duda, el igualitarismo de Peter Singer y Tom Regan -abocado a la defensa del respeto ético y legal hacia los llamados "mamíferos superiores". Esta postura afirma, a grandes rasgos, que debemos respetar a tales mamíferos porque son iguales a nosotros.

Con el afán de dejar atrás el dualismo, Singer y Regan afirman la unidad, la semejanza y la continuidad, nos dicen que los mamíferos superiores poseen las mismas capacidades que nosotros: tienen vida mental, son autoconscientes, sienten dolor y placer en sentido estricto (es decir como sufrimiento y goce) y no sólo como meras impresiones, son racionales, poseen lenguaje corporal a través del cual se comunican, son agentes de sus vidas, tienen intereses y preferencias, y pueden planear la conquista de objetivos a largo plazo.¹⁰ Por ende, los animales poseen derechos, igual que nosotros y es nuestra responsabilidad ética defenderlos.¹¹

Esta postura ha tenido grandes logros en la defensa de los animales. Ante todo, les han devuelto características que les eran negadas en el pensamiento cartesiano. Asimismo, ha creado el "Proyecto Gran Simio" que es un respaldo jurídico a los derechos de los simios en general. Todo ello ha permitido un significativo avance en las prácticas culturales contemporáneas. En diversos países hay una seria oposición a los experimentos crueles y la producción industrial. Sin embargo, cabe preguntar ¿basta con advertir la igualdad y unidad para superar el dualismo cartesiano y la inferiorización del mundo de lo vivo? ¿podemos aceptar que sean nuestras características el criterio de respeto al animal cuando es evidente que si bien somos iguales a los animales, también somos diferentes? Más aún ¿han quedado atrás los problemas del dualismo con sólo afirmar la unidad entre la naturaleza y la razón?

Como lo hace ver Val Plumwood, el dualismo no es sólo división, distancia

y diferencia, sino que conlleva otros muchos aspectos que tienen que ser cuestionados. Ella advierte que al dividir de forma tajante a la razón y la humanidad del mundo natural, el dualismo 1º) distorsiona la diferencia, hace de ésta algo absoluto, radical y sin conexión, 2ª) establece una jerarquía inferiorizante entre los polos que conforman el problema, la razón y la humanidad son consideradas como superiores, se les coloca arriba, y la naturaleza es vista como algo inferior cuyo lugar es abajo y, por ende, es fácil de dominar. Y 3ª) se hace explícito (en especial en el dualismo cartesiano) que el criterio máximo para valorar lo real es la hegemonía de la razón.

Entonces, para trascender el dualismo es preciso atender las siguientes condiciones: no distorsionar la diferencia, no negarla al advertir la igualdad; no establecernuevasjerarquías que nos llevan a la subordinación y al dominio. Hay que evitar ver lo real desde un “más” y un “menos” y entender la diferencia con categorías cualitativas, no de cantidad. Por último, tenemos que evitar caer en la hegemonía del pensamiento racional, no debemos tomarlo como única medida de valor.¹²

El problema que ofrece el igualitarismo es que se concentra en la igualdad entre el simio y el humano. Y cuando esta postura piensa en la diferencia del animal lo hace desde el criterio de la cantidad. De suerte que los simios son lo mismo que nosotros pero en un grado menor: acaban siendo una versión disminuida del humano. Hay pues, implícita aquí, una jerarquía entre los seres humanos y los simios, y por supuesto también la hay entre estos últimos y el resto de los seres vivos. De hecho, peces, anfibios reptiles e insectos no le importan al igualitarismo,¹³ además de los simios sólo le importan algunos otros mamíferos y las aves. ¿Y qué ocurre con los otros vivientes, con plantas y vegetales? Para el igualitarismo, la plantas no tienen sensibilidad, por lo cual, queda implícito que no tenemos por qué respetarlas. ¿Son acaso

la nueva *terra nulla* a la que hemos de seguir explotando sin límite para cumplir la propuesta de Singer del vegetarianismo universal?¹⁴ Lo vivo queda estratificado y la indiferencia hacia los “de abajo” se justifica.

Hay que admitir que si seguimos partiendo de la razón humana como algo supremo y cuantitativo que nos da la medida de lo real, solo encontraremos unidad con los seres más parecidos a nosotros y no garantizaremos el respeto a todos los animales y a lo vivo en general. Formulamos tan solo una ética del club de los que se nos parecen y quedamos viéndonos en el “espejo” -dice la filósofa norteamericana Karen Warren.¹⁵

Frente a esta problemática, Val Plumwood considera que hay que crear otra cultura, otro marco de pensamiento, que acabe con dichas jerarquías. Es preciso romper los límites estrechos de una razón que magnifica la diferencia o bien la igualdad y ser capaces de asumir la *tensión* entre igualdad-diferencia y continuidad-discontinuidad.¹⁶ En particular, dicha tensión ha de asumirse entre la naturaleza y la razón o mente, pues no son ajenas una a la otra, comparten algo, pero al mismo tiempo son distintas e independientes. La característica común a lo humano, lo mental y lo natural y que, a la vez, nos permite advertir diferencias es para Plumwood la *intencionalidad*.¹⁷ Pero no hemos de entender este concepto en el sentido de un fin final de la evolución y el universo, sino como la actividad direccional de cada organismo individual. Y no hemos de entender la *intencionalidad* tampoco como intención psíquica, pues esto nos conduciría a un pansiquismo (como el de Jay B. McDaniel)¹⁸ sino que hay que comprender dicho concepto desde las múltiples notas que él contiene y advertir, justamente, que no todo lo vivo las contiene a todas.

Entre estas notas están la organización, el automantenimiento, la

función, la dirección a fines, el crecimiento y florecimiento. Todo esto está en montañas, árboles, ecosistemas, peces, insectos y muchas otras especies.¹⁹ En cambio, hay otras notas de la *intencionalidad* propias de los animales como la autopercepción, el deseo y la emoción, y otras que sólo poseen los animales superiores (junto con las anteriores) como la elección y preferencia. Por su parte, al individuo humano corresponden la decisión autoconsciente, la imaginación creativa (la libertad en sentido estricto) y los deseos de segundo orden como “querer ser otra persona”, o sea la autotransformación. Con la categoría de *intencionalidad*, nos dice Plumwood, nos podemos ver reconocidos en todos los seres naturales sólo que viéndolos como un *modo* distinto de direccionalidad, podemos entender la continuidad de lo vivo sin asimilar unos seres a otros.²⁰

De acuerdo con esto, la diferencia entre los vivientes no se mide, en efecto, desde la cantidad, no es de grado, sino de tipo o *modo*. La *intencionalidad* lleva a los distintos animales y seres vivos a conformar su ámbito de relaciones y su forma de actuar, incluso, nos dice Plumwood, los lleva a crear su propia socio-cultura.²¹ En consecuencia, el criterio de respeto y valor de un animal y de cualquier ser vivo reside en estar activo en su horizonte de relaciones y acción y no reside tan sólo en si poseen pensamiento, goce y sufrimiento. Esto último ya tiene tiempo que fue asumido por la filosofía, desde los tiempos de Montaigne²² y Rousseau²³ (como hemos dicho antes). Quizá debamos dejar de enfatizar esta discusión y, en cambio, habríamos de enriquecerla viendo el horizonte específico del reino animal para así crear una sólida cultura que en verdad los respete.

¿Qué es lo que conforma este horizonte? Plumwood no lo aclara, pero a mi juicio, con las categorías que ella plantea, podemos advertir que el pensamiento y la sensibilidad animal poseen parámetros distintos a los nuestros. En primer lugar, por fortuna, no piensan como nosotros,

pues hubieran aumentado las crisis económico-sociales y las guerras, su pensar -aunque coincide en parte con el nuestro- capta el tiempo, el espacio y la relación con sus semejantes de una manera distinta. Sobresale el hecho de que los animales, aunque agreden con ferocidad a los ejemplares de su misma especie, rara vez los matan, lo cual demuestra una capacidad de reconocimiento inter-especie superior a la de los humanos que hemos reflexionado tanto sobre la comunidad, el otro y el reconocimiento. Por otra parte, los animales sienten y presienten su ambiente con una agudeza y lucidez que nosotros desconocemos, poseen una alerta peculiar frente a lo que los rodea -aun cuando estén dormidos- y poseen también una gran fuerza, una ferocidad admirable, una belleza y velocidad sin igual, un actuar espontáneo que hemos perdido nosotros, un cálculo del espacio y una asertividad en sus movimientos envidiables y, además -como advierte Nietzsche²⁴- son felices, viven en la inocencia, no se amargan -como algunas personas. Por todo esto, debemos admitir que no tenemos aún el lenguaje para explicar su pensamiento y su forma de relación.

Por tanto, resulta en extremo limitante aplicarles el criterio de nuestro parecido. Su existencia posee una riqueza peculiar, constituye otra dimensión y esto es lo que los hace respetables. Entre ellos y nosotros no hay un menos ni un más, no debe haber dominio, sometimiento y explotación, pues somos lo mismo, además compartimos la biota y la mayoría de los genes, somos hermanos, pero ellos tienen una *plenitud* tan especial que nos invitan a ver también su resistencia a ser asimilados a los humanos e incluso nos retan a inventar nuevos conceptos y palabras para entenderlos.

Epílogo

En estas reflexiones me he centrado en el respeto a los animales, pero al mismo tiempo he hecho constantes referencias a todos los seres vivos. Me parece importante enfatizar que así como debemos evitar cualquier maltrato animal, también debemos evitar la gran destrucción de los ecosistemas que estamos haciendo en la actualidad, pues no respetamos a los animales si destruimos su hábitat. El problema práctico de fondo que enfrenta la ética hoy en día es el del respeto al conjunto de lo vivo.²⁵ Y en la destrucción de los ecosistemas interviene definitivamente la extensión ilimitada de la agricultura que alimenta a la cantidad exorbitante de humanos actuales (además de alimentar a las reses son comidas los humanos). Como lo señala la eco-ética de Aldo Leopold, la sobrepoblación humana va contra el bienestar animal y de los ecosistemas, acaba con los recursos que tenemos que repartir entre todos los vivientes. Es preciso pensar en formas racionales y no punitivas para limitar nuestra sobrepoblación a fin de que todos los tipos de animales, mamíferos, peces, anfibios, insectos, así como los árboles, las montañas y las plantas, puedan gozar de mejores condiciones de existencia. La valoración de los animales, pues, es inseparable de la valoración de la Tierra y el conjunto de lo vivo.

Bibliografía

- Bentham, J., *Utilitarianism and other Essays*, Penguin, Londres 1987.
- Canguilhem, G., *El conocimiento de lo vivo*, Barcelona, Anagrama, 1975.
- Descartes, R. *Meditaciones metafísicas*, Trad. y notas de Vidal Peña, Madrid, Alfaguara, 1977.
- González, J., "Eros y Psyche" en *Ética y libertad*, México, UNAM/FCE, 1989.
- Jonas, H., en *El principio vida, Hacia una biología filosófica*, Madrid, Trotta, 2000.
- Kant, I., *Lecciones de ética*, Barcelona, Crítica, 2002.

- , *Crítica de la razón práctica*, Trad. y notas de Dulce Ma. Granja, México, Signos UNAM, 2001.
- Montaigne, "Apología de Ramón Sibiuda", en *Ensayos*, Libro II, Cap. 12, Trad. Jordi Bayod Brau, Barcelona, Acantilado, 2007.
- Nietzsche, F., *Consideraciones intempestivas*, Madrid, Alianza 2005.
- Platón, *Timeo*, Trad. y notas de Francisco de P. Samaranch, Madrid, Aguilar, 1979.
- Plumwood, V., *Feminism and the Mastery of Nature*, Routledge, 2003.
- Regan, T., *En defensa de los derechos de los animales*, trad. de Ana Tamarit, México : FCE, UNAM, 2016.
- Rousseau, JJ., *Ensoñaciones del paseante solitario*, Trad. Mauro Armino, Madrid, Alianza, 1998.
- Sagols, L. *La ética ante la crisis ecológica*, México, UNAM/Fontamara, 2014.
- Sánchez, Yusto, P., "Una visión crítica de la modernidad", Chile, Revista Mad-Universidad de Chile, No. 24, 2011.
- Singer, P., *Animal liberation*, New York, New York Review/Random House, 1975.
- , "Los animales y el valor de la vida" en *Los caminos de la ética ambiental. Una antología de textos contemporáneos*, T. Kwiatkowska y Jorge Issa, coords., México, UAM/Plaza y Valdés, 1998.
- Warren, K., *Ecofeminist Philosophy*, Rowman&Littlefield Publishers, New York, 2000.

Notas

1. Platón, *Timeo*, Trad. y notas de Francisco de P. Samaranch, Madrid, Aguilar, 1979, 51b-c.
2. Descartes, R. *Meditaciones metafísicas*, Trad. y notas de Vidal Peña, Madrid, Alfaguara, 1977.
3. Kant., E., *Crítica de la razón práctica*, Trad y notas de Dulce Ma. Granja, México, Signos UNAM, 2001.
4. La metáfora del *Fedro* de Platón que describe al alma como un carruaje dirigido por la razón, pero movido por dos caballos, uno blanco (las altas pasiones) y otro negro (las pasiones bajas) puede muy bien ser leída como un intento de recuperación del cuerpo, pues ambos caballos son indispensable para el movimiento del alma. *Vid.*, González, J., "Eros y Psyche" en *Ética y libertad*, México, UNAM/FCE, 1989. Y es bien conocido que Kant nos recomienda no ser crueles con los animales, pues ello puede llevarnos a ser crueles con los humanos, de suerte que al menos "por analogía" debemos respetar a los animales. Hay entonces una liga con ellos aunque no sea directa. *Vid.*, Kant, I., *Lecciones de ética*, Barcelona, Crítica, 2002.
5. Plumwood, V., *Feminism and the Mastery of Nature*, Routledge, 2003, pp. 104-119.
6. *Ibid.*, p.115.
7. *Ibid.*, p. 114.
8. Bentham, J., *Utilitarianism and other Essays*, Penguin, Londres 1987.
9. *Vid.*, por ejemplo, el artículo de Sánchez Yusto, P., "Una visión crítica de la modernidad", Chile, Revista Mad-Universidad de Chile, No. 24, 2011.
10. Singer, P., "Los animales y el valor de la vida" en *Los caminos de la ética ,ambiental. Una antología de textos contemporáneos*, T. Kwiatkowska y J. Issa, coord., México, UAM/Plaza y Valdés, 1998. pp. 203-208.

- ISSN 1989-7022
- DILEMATA, año 9 (2017), nº 24, 235-246
11. Regan, T., *En defensa de los derechos de los animales*, trad. de Ana Tamarit ; México : FCE, UNAM, , 2016
 12. Plumwood, V., *Op.cit.*, pp. 120-140.
 13. Singer, P., *Op. cit.*, p. 204
 14. Singer, P., *Animal liberation*, New York, New York Review/Random House, 1975.
 15. Warren, K., *Ecofeminist Philosophy*, Rowman&Littlefield Publishers, New York, 2000, pp.74-79.
 16. Plumwood, V., *Op. cit.*, pp. 134-140
 17. *Ibid.*, p. 134 y sigs.
 18. *Ibid.*, pp. 128-130.
 19. . *Ibid*, p. 135.
 20. Otra postura alterna al mecanicismo y similar a la de Plumwood es la de la filosofía de la biología desarrollada por George Canguilhem en *El conocimiento de lo vivo*, Barcelona, Anagrama, 1975, y por Hans Jonas, en *El principio vida, Hacia una biología filosófica*, Madrid, Trotta, 2000.
 21. Plumwood. V., *Op. cit.*, p. 122
 22. Montaigne, "Apología de Ramón Sibiuda", en *Ensayos*, Libro II, Cap. 12, Trad. Jordi Bayod Brau, Barcelona, Acontilado, 2007.
 23. Rousseau, JJ., *Ensoñaciones del paseante solitario*, Trad. Mauro Armino, Madrid, Alianza, 1998.
 24. Nietzsche, F., *Consideraciones intempestivas*, Madrid, Alianza 2005.
 25. *Vid.*, Sagols, L. *La ética ante la crisis ecológica*, México, UNAM/Fontamara, 2014.